# L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

68e ANNEE — (7e Série)
N° 41. — 9 OCT. 1958


## QUESTIONS DE MORALE SOCIALE

### I

### Participation aux bénéfices

Q. — On nous propose le cas suivant : ,
« Un patron a décidé de garder pour lui 50 % des bénéfices de son entreprise et de répartir les 50 % restants entre ses employés et ouvriers (environ 300 personnes). Deux solutions sont possibles :
1° on divise le bénéfice à répartir en 300 parts égales;
2° ou bien on partage le bénéfice au prorata des responsabilités de chacun. Comme l'éventail des rémunérations semble respecter cette échelle, on donnerait à chaque employé, ouvrier ou manœuvre, la part correspondant à son travail effectif et à ses responsabilités proportionnellement à son traitement ou salaire.
On pencherait vers la seconde solution qui paraît plus équitable. Qu'en pensent les moralistes ? »

R. — Quelle est, nous demande-t-on la meilleure manière de répartir la part de bénéfices dévolue au personnel d'une entreprise ? En réalité, le cas pose un problème plus vaste. Avant de savoir comment répartir cette somme globale, il faut se demander si le partage à moitié entre le patron et le personnel est juste et équitable. En effet, si les données d'un problème sont fausses, la solution sera forcément fausse elle aussi ; si le premier partage est entaché d'injustice, celle-ci se répercutera jusqu'au bout. Cette réflexion peut surprendre ou même scandaliser : ne sommes-nous pas en présence d'un patron généreux qui prend une détermination à laquelle il n'est pas obligé ? Son geste n'est-il pas de pure bienveillance ? Peut-on poser à son sujet une question de justice ?

Certes, il ne s'agit pas de jeter le discrédit sur la louable initiative d'un patron soucieux de son personnel. Mais nous désirons que son bon mouvement soit tout entier éclairé par la doctrine et par là assuré d'observer la justice, voire de la dépasser par l'équité et l'amour fraternel. C'est pourquoi nous estimons nécessaire de reprendre la question à son point de départ : l'ouvrier a-t-il droit aux bénéfices ? Ensuite viendront les autres questions : sous quelle forme peut-il y participer et dans quelle proportion ?

A. — *L'ouvrier a-t-il un droit sur les bénéfices de l'entreprise ? Ou reviennent-ils de droit au capital ?*

Avant tout remarquons que le capital comme tel n'a pas de droit, mais son propriétaire ou apporteur de capitaux. Le droit est en effet un privilège de la personne. S'il nous arrive d'employer les termes capital ou travail, qu'il soit bien entendu que, sous cette figure de style, nous nous préoccupons des personnes : les capitalistes, les travailleurs.

Comment s'établissent les droits de chacun ? En réfléchissant à ce qu'ils apportent dans l'entreprise. Car la règle de justice est qu'il y ait égalité entre le donné et le reçu, entre la prestation et la rémunération. Qu'en est-il ici ?

1° Dans l'entreprise, le travailleur et le capitaliste sont associés (de fait) pour un résultat économiquement utile, se traduisant par un accroissement de richesses (*Qadr. Anno*, n° 58-59). Leur apport est fort différent. Le travailleur engage *sa vie* ; le capitaliste engage *sa chose*. Il en résulte cette exigence minimale : que le travailleur trouve ce qui lui est nécessaire pour entretenir sa vie, une vie humaine (salaire vital-familial) ; et que le capitaliste retrouve sa chose par l'amortissement. Est-il besoin de souligner que le droit du travailleur a priorité sur le second pour autant que la personne a primauté sur l'avoir ? (Cf. R. P. Bigo, *Sem. Soc. de Marseille*, 1956, p. 157).

2° Cette exigence fondamentale satisfaite, à qui revient le surplus ? Le droit naturel répond : il revient à qui l'a produit. Or, comme il est produit conjointement par le travail et le capital, cela revient à dire que tous deux ont des droits à faire valoir.

« Il serait radicalement faux, a déclaré Pie XI, de voir soit dans le seul capital, soit dans le seul travail, la cause unique de tout ce que produit leur effort combiné ; c'est bien injustement que l'une des parties, contestant à l'autre toute efficacité, en revendiquerait pour soi tout le fruit. » (*Qadr. Anno*, n° 59).

Par rapport à ce fruit, comment départager les droits du capital et ceux du travail ? Il est difficile de le préciser. Aussi le droit positif intervient et guide les conventions particulières.

3° Le contrat de salariat tranche le problème en allouant au travailleur une rémunération forfaitaire, en vertu de laquelle il se désintéresse des aléas en pertes ou bénéfices. La solution est légitime, pourvu qu'elle observe les règles de la justice (*Q. A.* n° 71). Or la justice réclame, outre le salaire vital, dont il a été question plus haut (1°), une part à la prospérité de l'entreprise et à la prospérité générale. Rappelons les enseignements toujours valables de Pie XI.

« Certes, le capital a longtemps réussi à s'arroger des avantages excessifs. Il réclamait pour lui la totalité du produit et du bénéfice, laissant à peine à la classe des travailleurs de quoi refaire ses forces et se perpétuer... (*Q. A.*, n° 60).

Auparavant il commentait ce mot de Léon XIII que « le travail manuel est la source unique d'où provient la richesse des nations ». « Ne constatons-

nous pas, en effet, que ces biens immenses qui constituent la richesse des hommes sortent des mains des travailleurs, soit qu'elles fournissent seules tout le labeur, soit qu'elles s'aident d'instruments et de machines qui intensifient singulièrement l'efficacité de leur effort ? » (nº 58).

Il continue : « Or ce n'est pas n'importe quel partage des biens et des richesses qui réalisera, aussi parfaitement du moins que le permettent les conditions humaines, l'exécution du plan divin. Les ressources que ne cessent d'accumuler les progrès de l'économie sociale doivent donc être réparties de telle manière entre les individus et les diverses classes de la société que soit procurée cette utilité commune dont parle Léon XIII, ou pour exprimer autrement la même pensée, que soit respecté le bien commun de la société tout entière. La justice sociale ne tolère pas qu'une classe empêche l'autre de participer à ces avantages » (nº 63).

Et pour conclure : « Il importe donc d'attribuer à chacun ce qui lui revient et de ramener aux exigences du bien commun ou aux normes de la justice sociale la distribution des ressources de ce monde, dont le flagrant contraste entre une poignée de riches et une multitude d'indigents atteste de nos jours, aux yeux de l'homme de cœur, les graves dérèglements » (nº 64).

Cette partie de l'Encyclique de 1931 fait donc ressortir que le travailleur a droit à une rémunération où entre une partie des bénéfices de l'entreprise et qui lui donne accès (en justice sociale) à la prospérité de son époque. (Cf. Villain, *L'Enseignement Social de l'Eglise*, I, p. 95-99. — Bigo, *S. Soc. de Marseille*, p. 156 ; et dans *CARS*, nº 146, p. 269).

Il faut donc que ces conditions soient remplies pour que l'on puisse dire : une fois payé le juste salaire, le travailleur n'a plus droit aux bénéfices. Le caractère forfaitaire du salaire implique, en contre-partie de sa fixité, un certain abandon de bénéfices.

4º Le contrat de salariat est légitime. Cependant le Pape Pie XI conseille « *de tempérer quelque peu, dans la mesure du possible, le contrat de travail par des éléments empruntés au contrat de société* ». (*Q. A.*, nº 72). Et il mentionne « participation à la propriété de l'entreprise, à sa gestion, ou aux profits qu'elle apporte ». Pie XII s'est fait plus pressant et (à propos de la grande entreprise) dit que celle-ci « *doit offrir la possibilité de tempérer le contrat de travail par un contrat de société* ». (Cf. Villain, *op. cit.*, III, p. 63). Les discours du 7 mai 1949 et du 3 juin 1950 rappellent et précisent néanmoins que le dépassement du salariat et son remplacement par un contrat de société ne sont pas des exigences de droit naturel.

B. — *Dans quel but préconise-t-on la participation aux bénéfices ?*

Il s'agit donc ici non de cette part des fruits incluse normalement dans le salaire et due en justice, mais d'un assouplissement du salariat qui l'apparente au contrat de société.

C'est un fait que la concurrence libérale a établi une divergence d'intérêts entre salariés et patrons. « L'antagonisme foncier de ces intérêts crée un conflit fondamental au cœur de l'entreprise ; et de fait, si le salaire et la durée de travail se s[ont] améliorés d'un siècle à l'autre, ces progrès [ont] toujours suivi avec retard l'expansion économi[que] et ont été toujours acquis de haute lutte. C['est] aujourd'hui un état de choses consacré : la « [bagarre] taille des salaires » fait partie de la vie ouvriè[re,] l'opposition au patron est l'attitude normale [du] travailleur ». (*C.A.R.S.*, nº 146, p. 270).

Ces lignes traduisent exactement le mal et [la] préoccupation des Papes qui ont indiqué le [re]mède. Car l'appel aux doctrines d'union sem[ble] inefficace, s'il ne s'accompagne pas d'institutio[ns] rénovées, restaurant la « communauté d'activité [et] d'intérêts » (Pie XII).

Pour atteindre ce but, il semble nécessaire :

— *a*) que cette participation aux bénéfices [ne] soit pas une largesse passagère et bénévole, ma[is] fixée statutairement et incorporée au contrat [de] travail ;

— *b*) que la confiance soit entretenue par u[ne] information loyale, sinon par un contrôle des int[é]ressés. A ce prix, on peut espérer un changeme[nt] de climat dans l'entreprise.

C. — *Considérations sur la détermination et la répartition des bénéfices*

Nous nous plaçons ici dans l'hypothèse d'u[ne] « participation aux bénéfices ».

1º *Détermination du bénéfice.* — Pour que [le] bénéfice se dégage en observant la justice, il fau[t,] comme nous l'avons établi :

— *a*) que les travailleurs aient reçu un just[e] salaire (qui dépasse le minimum vital) ; compre[n]nons sous le titre de travailleurs, tous ceux qu[i] concourent par leur travail à la marche de l'entre[prise] : ouvriers, employés, cadres, direction, e[t] même patron qui reçoit un fixe au titre de so[n] activité de direction ;

— *b*) que soient prélevées les sommes néces[s]saires pour l'amortissement, les réserves, et mêm[e] l'intérêt du capital.

Notons, en passant, la difficulté de fixer un bé[]néfice. — « Le bénéfice, remarque M. Dubois[,] n'est pas le simple résultat d'une soustraction[;] il dépend du tempérament de celui qui l'arrête[;] il est la traduction de sa politique de gestion[.] Entre les estimations de deux experts, les écarts pour une période d'un an seraient énormes. Car beaucoup de postes du bilan résultent d'anticipations, de suppositions ou de projets qui ne s'expriment pas sous des formes mathématiques (quel crédit faut-il accorder aux débiteurs douteux ? A quel poste faut-il inscrire les sommes dépensées par des essais en vue de réaliser un appareil nouveau ?) A tout cela, un plan comptable ne pourrait rien changer. » (*Structures nouvelles dans l'entreprise*, p. 37).

2º *Répartition du bénéfice.* — La question se dédouble : comment partager équitablement entre capital et travail ? Comment ensuite répartir entre les travailleurs ?

La première forme de répartition est-elle laissée à l'arbitraire du patron (ici en tant que représentant du capital) ? Peut-on dire qu'il cède de ses

droits en pure bienveillance ? Ce n'est sans doute pas très psychologique pour changer le climat. Cela peut être légitime, mais à condition que le salaire forfaitaire ait englobé la part de prospérité qui revient à l'ouvrier.

Notons ici que le forfait implique une sécurité, une garantie contre les aléas. En est-il ainsi ? Trop réels sont encore les risques de chômage, de non-reclassement, d'insuffisance de retraite - vieillesse. Autant de tests que la justice a encore son mot à dire. En tout cas, l'équité et la charité déconseillent l'arbitraire et préfèrent partir sur la base d'un accord entre les parties.

Posons donc clairement la question : sur quoi se fonde ce partage à part égale : 50 % au patron et 50 % aux travailleurs ? Cela revient à se demander : que représente cette moitié des bénéfices par rapport au capital engagé ? et est-elle équitable, si on la compare à la plus-value qui est attribuée aux salariés ?

Un exemple éclairera le sens de cette question. Aux établissements de Bonpertuis (Isère), une fois assuré le salaire vital (SMIG augmenté de 15 %), le personnel participe aux bénéfices en touchant une majoration de 10 % des salaires. Cette somme représente 2,5 % du capital de l'entreprise. Pour respecter l'égalité, c'est ce même taux de 2,5 % qui détermine la part revenant au capital. — En outre, les cadres et la direction reçoivent, si la situation bénéficiaire le permet, un « supplément hiérarchique », auquel correspond, du côté des capitalistes, un supplément de dividendes (variant entre 1,25 et 2,50 % du capital). (*C.A.R.S.* n° 152, p. 480 ; justification dans A. Dubois, *op. cit.*).

Par ailleurs, M. Dubois signale des entreprises où la participation du personnel est proportionnée à celle des capitalistes : 100 francs donnés en dividendes auraient pour correspondants X francs attribués aux travailleurs : ici 25, ailleurs 100 pour 100, « ce rapport étant fixé d'après l'importance relative attribuée au capital et au travail dans la production du chiffre d'affaires ». (*Struct. Nouv.* p. 37). — Il se peut donc que la répartition dont parle notre correspondant ait été équitable.

Il nous reste à parler de la répartition entre les travailleurs. Les solutions varient : parts égales ou parts proportionnelles aux mérites. Cette dernière solution semble plus équitable, car elle s'ajuste mieux à l'apport personnel : rôle effectif dans l'entreprise, selon la valeur professionnelle, l'ancienneté, etc...

Toutefois ce partage proportionnel risque de se heurter à une limite : ce serait le cas, si les travailleurs des derniers échelons obtenaient une part insignifiante ; alors la réforme ne les intéresserait plus et donc n'atteindrait pas son but. Or c'est précisément le monde ouvrier qui a besoin de sentir qu'il y a quelque chose de changé.

La variété des expériences en cours montre qu'il n'y a pas de formule qui s'impose. Ce qui importe plus que tout, c'est un esprit de justice et de loyauté, une ténacité et une grandeur d'âme qui ne se laissent pas rebuter par les difficultés.

★

## II

### Conscience chrétienne et engagement politique

Q. — Un de mes paroissiens prétend que le communisme est le seul parti interdit par l'Eglise et que, par conséquent, il n'y a pas d'opposition entre l'appartenance au parti socialiste ou radical-socialiste et la qualité de militant catholique. Que lui répondre ?

R. — En bonne méthode, il nous faut d'abord rappeler les principes ; nous en ferons ensuite l'application au cas qui nous est soumis.

### A. — *Principes*

1° Qu'appelle-t-on « *parti politique* » ? Selon l'excellente « *Initiation Civique* » (éditée par la Chronique Sociale de France), un parti est un groupe organisé « qui se propose la conquête du pouvoir de l'Etat, afin d'appliquer un programme d'action ». Les explications qui suivent montrent, sous-jacente au programme, une doctrine ou « conception générale de la politique », elle-même « en rapport avec une conception de l'homme, du monde, de la vie et de l'histoire ». La protestation de se passer de toute philosophie « révèle une métaphysique latente : le positivisme » (*op. cit.* p. 129-130). Retenons ces deux aspects : ensemble de mesures politiques et doctrine animant tout ou partie du dit programme.

2° L'Eglise a mission de « procurer les biens célestes et éternels »; elle respecte la souveraineté de l'Etat, dans son domaine qui est celui des « intérêts terrestres, *rerum mortalium* » (Immortale Dei). Plus communément nous distinguons : spirituel et temporel. L'Eglise n'a pas compétence pour s'occuper du politique comme tel.

3° Cependant l'union est trop intime entre spirituel et temporel, ces deux aspects de l'humain, pour que la direction imprimée à l'un n'ait pas quelque incidence sur l'autre. Le même sujet a une vie spirituelle, en tension vers l'éternité, liée à une condition et à des intérêts temporels.

L'Eglise reste en pleine fidélité à sa mission, lorsque tour à tour elle proclame l'indépendance du pouvoir politique ou intervient dans ce domaine au titre du spirituel. Dans le premier cas, par exemple, elle laisse les citoyens choisir la forme de leur gouvernement et constituer divers partis, tant que cette activité se déroule légitimement en harmonie avec la fin de l'homme. Dans le deuxième cas, l'Eglise décèle une opposition à cette fin dans l'idéologie ou dans l'action de tel parti politique ; alors elle avertit des dangers, indique les redressements à opérer, ordonne et condamne parfois, toujours au nom de sa mission spirituelle.

### B. — *Application à la situation française*

Peut-on dire, comme le militant dont il est question, que, mis à part le parti communiste, le chrétien est entièrement libre de ses engagements politiques ? Nous ne reviendrons donc pas sur la condamnation du communisme et l'interdiction de s'enrôler dans ses organisations. (Encycl. *Div. Redemptoris* et St-Office, 1er juillet 1949).

#### 1° *Avec le Socialisme ?*

Le Socialisme se réclame d'une même origine marxiste. Est-il de ce chef condamné lui aussi ?

L'Encyclique *Q° Anno* s'est prononcée dans ce jugement qu'il faut rappeler : — « Qu'on le considère soit comme doctrine, soit comme fait historique, soit comme « action », le socialisme, *s'il demeure vraiment socialisme,* même après avoir concédé à la vérité et à la justice ce que nous venons de dire, *ne peut pas se concilier avec les principes de l'Eglise catholique :* car sa conception de la société est on ne peut plus contraire à la vérité chrétienne. » (*Q. A.* n° 127).

Ce jugement date de 1931. Garde-t-il sa valeur aujourd'hui ? C'est-à-dire : peut-on considérer le socialisme actuel comme assez évolué et dégagé de sa source matérialiste pour ne causer aucune gêne à une conscience chrétienne ? — La question a été plusieurs fois traitée dans l'*Ami* (1948, p. 695; 1957, p. 690-692). Ce dernier article rendait compte des études du P. Piat, franciscain, et du P. Heckel, jésuite. Leurs conclusions sont convergentes : il y a encore dans le socialisme français une conception de l'homme et de la société (son laïcisme) inacceptable pour un chrétien.

Mesurons la portée du jugement pontifical, en tenant compte des positions actuelles du socialisme. Ce jugement n'édicte pas une condamnation formelle du parti. Il atteint d'abord les doctrinaires attachés au « vrai socialisme », et ensuite l'activité du parti, pour autant qu'elle incarne cette doctrine. Empêche-t-il des chrétiens, qui entendent garder fidélité à la conception chrétienne de l'homme et de la société, de militer avec des socialistes sur un programme politique et social acceptable ? Question à trancher selon les règles classiques de la coopération et du volontaire indirect. La vertu de prudence, qui conduira la réflexion et inspirera la réponse, pèsera attentivement toutes les données de la situation : risques de la foi ou avantages apostoliques ? militant isolé ou soutenu par son appartenance à l'A. C. ? va-t-il cautionner l'erreur ou amener des incroyants à une meilleure compréhension des exigences chrétiennes (nous pensons au problème de la laïcité) ? discipline monolithique du parti ou structure démocratique permettant une réelle liberté de discussion et d'option ? présence ou absence d'autres voies acceptables d'action politique ? C'est donc une intelligence de la situation totale qui est désirable pour un jugement prudentiel ; on comprend que la solution puisse varier ici ou là.

Certains catholiques ont prétendu échapper à ce jugement de l'Eglise en distinguant entre foi chrétienne et technique temporelle. Position intenable et qui mérite cette juste mise au point du R. P. Heckel :

« On donne au mot socialisme un contenu essentiellement technique, et la technique comme telle ne tombe pas sous le jugement moral. Encore ne faut-il pas confondre technique de production et technique d'organisation sociale, ni oublier concrètement qu'une technique n'est jamais purement technique, qu'elle englobe, qu'elle engage des valeurs, qu'elle a un retentissement moral et doctrinal qui, sous ce rapport, la rend susceptible d'un jugement chrétien. La tendance même qui prétendrait ranger pratiquement toute l'édification sociale dans le champ d'une technique, ou dans le champ d'une « nature », d'une « raison » totalement indépendantes, est précisément celle que Pie XI et Pie XII reprochent le plus au socialisme même modéré. » (Dans *Rev. l'A. P.*, n° 107, p. 405 ; ou en brochure : « *Le socialisme et la doctrine de l'Eglise* »).

*2° Avec les autres partis ?*

En dehors du P. C. et de la S.F.I.O. nombreux sont les partis qui sollicitent l'adhésion des catholiques. Ceux-ci peuvent-ils y militer en toute tranquillité de conscience ? Si l'Eglise n'intervient pas à chaque instant, elle n'en a pas moins pris position sur des points importants, qui serviront de critères au choix des catholiques. Il faudrait relire cette synthèse des directives de la Hiérarchie dans les Déclarations de l'A.C.A. des 28 février et novembre 1945, — à compléter d'ailleurs en ce qui concerne la vie internationale.

L'Eglise a des positions fermes concernant la famille (stabilité, fécondité, unité), sa mission éducatrice (d'où sa position sur le problème scolaire : la famille doit avoir « les moyens pratiques de choisir librement l'école qu'elle préfère »), sa sécurité (question de l'alcoolisme, du travail féminin, de l'espace vital ou habitat humain).

L'Eglise s'est prononcée sur le problème social et sur les voies par lesquelles il faut travailler à le résoudre : promotion ouvrière, réformes de structures (*A.C.A.*, 28 avril 1954), liberté syndicale et organisation professionnelle.

Elle a donné relativement aux questions internationales, des directives : p. ex. pour l'édification de l'Europe (cf. *Ami*, 1955, p. 716-717 ; 1958, p. 120), pour l'évolution des « situations coloniales vers des rapports de réciprocité ». (*Note Théol. de Lyon*, n° 36, p. 350 ; *Ami*, 1956, p. 196 ; 1958, p. 122-123).

En conséquence, on pourrait distinguer quatre cas :

— *1^er^ cas :* un parti qui, de par son idéologie commandant ses prises de position permanentes sur des sujets graves, s'oppose à cette doctrine ou à ces orientations de l'Eglise. — Il ne peut recevoir la collaboration des catholiques ; ce serait complicité de leur part.

— *2^e^ cas :* un parti qui, par l'idéologie ou la mentalité de sa majorité, reste étranger à ces directives ou même s'y oppose sur quelques points particuliers. — Nous dirons : si quelque autre parti existe, offrant d'égales possibilités d'action politique, dans un sens chrétien, il faut préférer ce dernier.

— *3^e^ cas :* les divers partis qui offrent ces possibilités d'action politique sont, à des titres divers et partiels, en désaccord avec les directives de l'Eglise. — Il faut alors compter sur la présence agissante de militants chrétiens pour promouvoir le bien et, autant que possible, neutraliser le mal. Pour un militant ouvrier, comment établir l'ordre d'urgence : le problème scolaire, dans sa ville où il n'y a pratiquement pas d'écoles libres, ou le problème du logement et du salaire, dont il sent chaque jour l'inhumanité ? S'engagera-t-il à droite (en désaccord sur le plan social) ou à gauche (en désaccord sur l'école) ?

— *4^e^ cas :* plusieurs partis ont leurs programmes et leur action (car s'il n'y avait que les programmes !) harmonisés avec les directives de l'Eglise.

Alors les militants ont le choix. Ils se trouvent face de divergences sur lesquelles l'Eglise ne est pas prononcée et sans doute ne se prononcera s, car tout n'est pas de sa compétence. *In du-is libertas.*

Mais cette maxime ne doit pas faire oublier le emier membre de son énoncé intégral : « *in cessariis unitas* ». Quand l'Eglise a nettement arqué les exigences de la conscience chrétienne, fidèles doivent faire l'unité sur ces points ; ils rderont cette unité de convictions, parfois sur es routes différentes en politique, qui reste l'art u possible. Ils n'oublieront pas davantage la finale e l'adage : « *in omnibus caritas* ». (Voir com-entaire dans la finale de l'encycl. *Immortale Dei*).

*Nota.* — Pour une information sur les divers artis politiques français depuis la Libération, voir Initiation Civique », ch. VI.

★

## III

### Valeur apostolique de l'engagement politique

Q. — Sur un article de l'*Ami* (20 fév. 1958) concer-ant les Associations professionnelles, notre correspon-ant greffe les réflexions suivantes :

« Pour un chrétien il s'agit donc de faire œuvre postolique, c'est-à-dire de prolonger dans son action professionnelle ou politique) le Mystère Rédempteur le l'Eglise. Et ce prolongement, cette continuité... est garantie par l'obéissance aux directives de l'Eglise. En dehors de cette continuité, assurée et maintenue par l'obéissance aux lignes d'action impératives de l'Eglise, l'action temporelle perd toute valeur apostolique, cette action n'étant plus rattachée à l'Eglise...

Ce que je ne vois pas, c'est comment rattacher aux directives et à la doctrine de l'Eglise, l'engagement d'un chrétien dans des associations ou des mouvements tem-porels, qui s'opposent sur un point ou sur d'autres à la doctrine sociale de l'Eglise, qui au fond adaptent les schèmes marxistes (communistes ou socialistes) à la mentalité de certains milieux chrétiens.

Pour être plus clair, comment un aumônier d'A. C. peut-il encourager ses militants à s'engager dans des partis comme la Nouvelle Gauche, le M. L. P., etc. ? »

R. — Cette question recoupe la précédente, mais elle s'inquiète de la valeur apostolique de l'enga-gement. C'est sous cet angle que nous allons l'exa-miner.

1° *L'œuvre des laïcs.* — L'avancée de l'humanité vers son achèvement dans la Cité Céleste se réa-lise sur un double plan : le spirituel et le tem-porel. Deux puissances y président : le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastique, tous deux souve-rains dans leur domaine respectif.

Nous avons rappelé précédemment comment l'Eglise avait à intervenir dans les affaires tempo-relles, au nom même de sa mission spirituelle. Ajoutons maintenant que l'Eglise est d'une cer-taine manière toujours présente dans les affaires de ce monde, par les consciences de ses enfants. C'est par eux que pénètrent dans le monde pro-fane et l'esprit de l'Evangile et la tension vers la Cité future.

« Les relations entre l'Eglise et le monde exi-gent l'intervention des apôtres laïcs. La *consecra-tio mundi* est, pour l'essentiel l'œuvre des laïcs eux-mêmes, d'hommes qui sont intimement mêlés à la vie économique et sociale, participent au gou-vernement et aux assemblées législatives. » (Pie XII, au Congrès de l'Apostolat des Laïcs, oct. 1957).

Et le Pape étend aux apôtres du monde entier son appel précédent aux catholiques allemands :

« Une tâche importante vous incombe, celle de donner à ce monde de l'industrie une forme et une structure chrétiennes... Le Christ par qui tout a été créé, le Maître du monde, demeure Maître aussi du monde actuel, car celui-ci est appelé à être un monde chrétien. Il vous appartient de lui conférer l'empreinte du Christ » (*ibid.*).

2° *Confessionnalité ou neutralité ?* — Pour réa-liser cette tâche temporelle (dans la vie écono-mique, sociale et politique), nous devons remar-quer que les laïcs ont une compétence propre, qu'ils ne tiennent pas de l'Eglise.

Même sur ce terrain, ils doivent garder l'esprit chrétien. Précisément pour garder le sens chré-tien, au sein d'un monde où les valeurs chrétiennes sont contestées, plus d'une fois ils ont été invités à constituer des organisations confessionnelles (soit réservées aux catholiques, soit ouvertes à des non-catholiques, mais prenant pour base les principes du catholicisme).

En ces derniers temps, le Saint-Père a insisté plusieurs fois sur la présence au monde et pour cela invite à « la collaboration avec les autres, si l'action de ceux-ci et l'entente avec eux sont capables de contribuer vraiment à l'ordre et à l'harmonie du monde » (Noël 1957, dans édit. de l'Act. Pop. ou C.A.R.S., n° 248, p. 63). Cette directive se concilie avec celle de maintenir des organisations confessionnelles « quand la tradition et les circonstances le conseillent » (*ibid.*). Elle souligne fortement que la collaboration, si elle s'é-tablit sur un plan « humain » ou sur les bases du droit naturel (Noël, 1953), doit se conclure sans équivoque, sur des valeurs bien définies. Au reste cette neutralité, qui a certes ses avantages, n'est pas un idéal. Le commentaire de l'*Act. Pop.* le dit excellemment :

« ...Pie XII rejette une tendance à tout aligner, sous prétexte d'unité, sur une base simplement « humaine ». Ce serait là une unité de pauvreté et une démission. Une cité qui ne pourrait plus, sous prétexte de sauver son unité, accepter des cellules vivantes édifiées sur des conceptions approfondies de l'homme et de la société, serait bien malade et réaliserait effectivement un ghetto véritable, un rétrécissement. Lorsque les chrétiens dé-fendent leur droit, et parfois leur devoir, d'édifier de ces cellules (notamment des écoles) sur la base de leur conception de l'homme et de la société, ils remplissent simplement leur devoir envers la cité, ils se mettent en état de lui apporter tout ce qu'ils doivent lui apporter. La neutralité systématique et généralisée des organisa-tions sociales et de la vie publique est non pas un signe de progrès, mais un signe d'atrophie et de déca-dence » (p. 65).

3° *Valeur apostolique de l'engagement.* — Nous ne pouvons mieux faire que de renvoyer à la bro-chure « *L'engagement temporel* », œuvre de la Commission Episcopale du Monde Ouvrier (aux Edit. Ouvrières) et surtout à son ch. IV ayant pour titre : « engagement et apostolat ». Le mot « apos-tolat » garde ici son sens fort : « Communiquer

aux autres le trésor de la Rédemption. » (Pie XII). Oui, il est apôtre, le chrétien qui s'engage dans l'action temporelle, car il fait tomber des préjugés, il crée une citée favorable à la vie chrétienne,il rend témoignage au Christ par l'exemple de sa vie et, à l'occasion, par sa parole. (*Ibid.*, p. 47-48).

4° *Conclusions.* — *a*) Peut-on dire, selon les termes de notre correspondant, que « en dehors de l'obéissance aux lignes d'action impératives de l'Eglise, l'action temporelle perd toute valeur apostolique, cette action n'étant plus rattachée à l'Eglise » ?

Notes impératives (rarement) ou directives (plus fréquemment) le chrétien a le devoir de s'y soumettre, de s'en imprégner et d'y conformer son action. La désobéissance ou l'indépendance sont des contre-témoignages. Mais l'Eglise n'intervient pas à chaque instant et le laïc garde un large champ d'initiative. Sur le plan temporel, il n'agit pas en vertu d'un mandat de l'Eglise ; il n'en est pas moins apôtre ; il l'est par le sens chrétien qui inspire ses libres déterminations, par la loyauté, la justice, l'amour fraternel, l'esprit de foi, qui partout transparaissent en lui.

— *b*) Notre correspondant demande « comment un aumônier d'A. C. peut encourager ses militants à s'engager dans des partis comme la Nouvelle Gauche ou le M. L. P. » Parlons maintenant de l'U.G.S. (Union de la Gauche Socialiste) qui depuis décembre 1957 a uni la N. G., le M.L.P. et certains éléments de la J.R. (Jeune Républ.).

Ce nouveau parti politique, où collaborent catholiques et non-chrétiens, contient une espérance et une inquiétude. L'espérance est celle d'une action ouvrière se libérant du communisme. L'inquiétude vient de ce qu'il n'apparaît pas assez libéré des perspectives marxistes. (Cf. *C. A. R. S.*, n° 224 (M.L.P.) et n° 257, sur l'U.G.S.).

A briser cette espérance, en raison des risques de l'aventure, ne va-t-on pas priver nombre de militants d'A. C. O. d'une pénétration profonde de la réalité ouvrière et rejeter leurs camarades incroyants sous la tutelle du P. C. ou dans l'indifférence de la déception ? L'enjeu est d'importance. On comprend que des aumôniers puissent, non en règle générale, mais pour des cas particuliers, approuver un tel engagement. (Voir ce que nous avons dit dans la précédente consultation, 2e et 3e cas).

Combien nécessaire est alors le soutien de l'A.C.O. qui, par son animation spirituelle et ses révisions de vie, continue à former les consciences de ses membres engagés ; elle leur apprend à répondre chrétiennement aux problèmes concrets qu'ils affrontent ; elle purifie et maintient leur action dans une ligne évangélique, et dans la fidélité totale à l'Eglise.

N. B. — Voir brochure « *L'Engagement Temporel* », ch. VI, p. 56-58. Après avoir énuméré, sans les juger, les organisations ouvrières où militent des chrétiens : syndicats, associations familiales, partis politiques, comme J.R., M.R.P., M.L.P. (et en note U.G.S.) (p. 11), le texte donne les règles suivantes pour orienter l'engagement :

« ...On n'a pas le droit de laisser de côté les préoccupations morales et spirituelles et, si elles existent, les directives de l'Eglise.

Nous savons que l'Eglise préfère les organisations qui se réfèrent à sa doctrine, et cette préférence est due uniquement à des motifs d'ordre moral et spirituel. Ne pas en tenir compte dans le choix que l'on fait serait manquer de confiance et de docilité à son égard. Mais un chrétien peut s'en écarter, dans un cas concret, pour des motifs valables et moralement légitimes. (En note : On ne peut donc pas approuver un prêtre qui, même pour des motifs apostoliques — rejoindre la masse là où elle est — orienterait positivement des chrétiens vers d'autres organisations).

(Rappel de l'interdiction concernant le P. C.) Alors il n'y a pas à hésiter, on doit obéir en conscience. Agir autrement serait une faute grave.

Dans d'autres cas, l'Eglise ne va pas jusqu'à interdire de façon absolue. Alors il n'est pas défendu si on a des motifs sérieux et moralement légitimes de le faire, d'entrer dans ces organisations, mais il faut rester lucide, savoir le danger que l'on court et trouver dans l'A.C.O. le soutien indispensable pour ne pas s'écarter des exigences de la morale et de la vie chrétienne » (p. 57).

★

## IV

### Fermeture d'usine et responsabilités envers le personnel

Q. — Un industriel peut-il fermer son usine sans encourir de ce fait des obligations particulières à l'égard de son personnel ? Et, si de telles obligations existent, à quel titre s'imposent-elles à lui : en justice, équité ou charité ?

R. — Pour répondre à cette question, rappelons quelques principes. Ils concernent la nature du contrat de travail, la situation de l'ouvrier par rapport à l'entreprise, enfin les déterminations légales.

### I. — Principes

1° *Le contrat de travail.* — Les relations du patron et de l'ouvrier sont établies sur la base du contrat. Le contrat devient alors la loi particulière qui régit les volontés des deux parties. Son respect s'impose en justice.

Un contrat se ramène rarement au pur vouloir de deux volontés. Concrètement il adopte un cadre préparé par la loi ; il se situe dans un contexte institutionnel qui lui donne son sens et le charge de certaines clauses. Ainsi le contrat de travail doit être conclu selon les exigences du Code de Travail, et il adopte les clauses d'une convention collective régissant la profession.

Antérieurement à ces garanties légales, le contrat de travail a ses exigences propres. Il ne se compare qu'analogiquement à un contrat dont l'objet serait un bien matériel. Car il engage une activité de la personne humaine et plus précisément cette activité par laquelle l'homme doit pourvoir à sa vie et à celle des siens.

Léon XIII en déduisait la doctrine du salaire vital pour le travailleur et sa famille. Le *Directoire Pastoral en Matière Sociale* précise en ces termes : « *Le salaire pour la part qui correspond au minimum de vie décente, doit échapper à tout risque.* » (n° 64). Cette formule semble bien consacrer l'effort des catholiques sociaux, pour les-

els « le salariat est essentiellement un contrat sécurité ». (Cité par Villain, *L'Enseignement cial de l'Eglise*, t. II, p. 130). Il doit en effet urer la vie du travailleur et celle de sa famille. Sans doute cette sécurité n'est pas assurée par salaire direct versé à l'ouvrier, qui le laisserait re de constituer une épargne en vue du chômage. Solution pratiquement impossible. Le résultat it être atteint par le salaire différé, ou partie salaire retenue par un organisme spécial en e du risque à couvrir. Ce pourrait être la Sécurité Sociale, — mais en France, elle ne couvre s le risque-chômage ; ce pourrait être une assurance-chômage constituée par une grosse entreprise par la profession : les conventions de « salaire nuel garanti » aux U.S.A. en offrent une molité.

2° *L'entreprise.* — Déjà l'on aperçoit la comexité du contrat de travail. Il engage la personne du travailleur dans un réseau de relations i débordent la rencontre de deux volontés indiduelles. Le travailleur prend place dans l'entrerise, qui, à son tour, s'intègre (plus ou moins ganiquement) dans la profession, et par elle ns l'économie de la nation, et au-delà.

Pour ne pas nous lancer dans un exposé trop ng sur la nature actuelle de l'entreprise et de profession, contentons-nous de citer ce texte sificatif de S. S. Pie XII. Il est du 4 février 1956 s'adresse aux participants de la Conférence Internationale des Relations humaines dans l'Industrie.

« Or, la *communauté de travail*, qui de nos jours établit moralement *sur la base des contrats* entre s employeurs et les employés des grandes entrerises, constitue, de la part des premiers *un véritable engagement envers les seconds*, car ils demandent à ceux-ci le meilleur de leur temps et de ur force. Ce n'est donc pas seulement un travailleur que l'on embauche et auquel on achète on travail ; c'est un homme, un membre de la ociété humaine, qui vient collaborer au bien de ette même société dans l'industrie en question.

...En outre, une entreprise moderne ne se résout as en un jeu de fonctions techniques, coordonnées e façon anonyme. Elle unit par contrat des associés, dont les responsabilités sont différentes et hiérarchisées, mais auxquels le travail doit fournir e moyen d'accomplir toujours mieux leurs obligations morales, personnelles, familiales et sociales. Ils ont à se prêter loyalement un service mutuel, t si l'intérêt des employeurs est de traiter leurs mployés en hommes, ils ne sauraient se contenter e considérations utilitaires : *la productivité n'est pas une fin en soi.* »

Le Pape concluait en affirmant « l'éminente dignité de toute personne humaine et *la responsabilité de quiconque emploie un homme à son service.* » (Dans *C.A.R.S.*, n° 209, p. 162).

Quelques jours auparavant (20 janvier 1956), le Saint-Père, recevant les participants d'un Congrès italien de la Petite Industrie, déclarait :

« Les mots « entreprise privée » pourraient être compris de façon erronée, comme si celle-ci et particulièrement la petite industrie étaient abandonnées, dans leur organisation et dans leur activité, à la discrétion du patron uniquement soucieux du jeu de ses intérêts personnels. Mais vous avez explicitement affirmé vos intentions en faisant ressortir que la protection de l'entreprise privée et de la petite industrie doit être conçue en relation avec la collectivité nationale envers laquelle elles ont des droits et des devoirs...

Chez beaucoup (de patrons) certes, la bonne volonté ne fait pas défaut ; mais il faut parfois constater qu'*un attachement exagéré aux avantages économiques trouble plus ou moins largement la prise de conscience du déséquilibre et de l'injustice de certaines conditions de vie.* Votre sens chrétien vous aidera certainement à surmonter cet obstacle et à exercer votre autorité d'une manière conforme à l'idéal de l'Evangile. » (*Doc. Pontificaux*, en appendice dans M. Clément, *Le Chef d'Entreprise*, p. 268-269).

Résumons cet enseignement de l'Eglise :

— 1° Le travail a une valeur vitale ; et donc le contrat de travail doit de quelque manière (contractuelle, institutionnelle ou légale) comporter des garanties de sécurité.

— 2° Un employeur ne peut disposer *arbitrairement* du sort de son entreprise, sans tenir compte des nécessités vitales de ses ouvriers.

— 3° La personne humaine a le primat sur la productivité. Cet axiome ne doit pas être utilisé pour bloquer le progrès technique, mais pour le faire aboutir humainement.

3° *Situation légale en France.* — Cet enseignement de l'Eglise se heurte malheureusement au retard de la législation et de la jurisprudence.

*a*) En effet, un arrêt de la Cour de Cassation (31 mai 1956) prononce dans ses « attendus » :

« Qu'en effet *l'employeur* qui porte la responsabilité de l'entreprise est *seul juge* des circonstances qui le déterminent à cesser son exploitation.

Et aucune disposition légale ne lui fait obligation de maintenir son activité à seule fin d'assurer à son personnel la stabilité de son emploi, pourvu qu'il observe à l'égard de ceux qu'il emploie les règles édictées par le Code du Travail. » (Dans *Rev. de l'A. P.*, n° 103, p. 1239 : « *Fermeture d'Usine* »).

Ainsi, en se retranchant derrière cette légalité, un industriel pourra garder bonne conscience. Il a le droit pour lui.

*b*) Cependant la loi prévoit le cas « *d'abus de droit* ». L'exercice d'un droit cesse d'être légitime, s'il doit entraîner un dommage pour autrui. Principe fécond, qui permet à la jurisprudence de devancer la loi ou de l'appliquer avec souplesse et équité en des circonstances inattendues.

Or, selon le Code du Travail (liv. I, art. 23)

« le louage de services fait sans détermination de durée peut toujours cesser par la volonté d'une des parties contractantes... Néanmoins la résiliation du contrat par la volonté d'un seul des contractants peut donner lieu à des dommages-intérêts. »

Et le texte mentionne explicitement, en les distinguant, les cas « d'inobservation du délai-congé » et de « résiliation abusive du contrat ». (Dans *Rev. de l'A. P.*, n° 83, p. 1096, note 1).

En ces cas, la victime de la résiliation doit faire la preuve que cette rupture de contrat, qui lui cause préjudice, résulte d'une faute légalement imputable à son employeur.

Mais, après avoir reconnu que l'employeur est « seul juge des circonstances de la fermeture de

son usine », la Cour de Cassation ne laisse pas d'espoir que l'ouvrier congédié en pareil cas puisse dénoncer une *faute* patronale et faute *légalement* imputable.

La jurisprudence à laquelle nous nous référons a été établie à l'occasion d'un différend entre ouvriers et employeur : les ouvriers congédiés après liquidation judiciaire de l'entreprise réclamaient des dommages-intérêts ; ils faisaient valoir que la fermeture était abusive, ayant été provoquée par une mauvaise gestion. Bien que ce cas ne corresponde pas exactement à celui que nous avons à étudier, les principes invoqués sont significatifs et révèlent l'état actuel de notre jurisprudence.

Est-elle stable et solide ? On peut en douter à voir les contestations qu'elle a soulevées et les textes autorisés qui faisaient espérer de la Cour de Cassation un arrêt de sens différent. (Cf. Desqueyrat et Virton, dans *Rev. de l'A. P.*, n° 86, p. 324-325 ; et n° 103, p. 1240).

### II. — Solution proposée

1° Selon la légalité actuelle et dans l'hypothèse d'un contrat de travail privé de l'appui d'une convention collective, il est possible que fermeture d'usine et licenciement des ouvriers soient inattaquables.

2° Mais il y a des exigences antérieures et supérieures aux contrats (cf. Léon XIII, *Rer. Novar.* à propos du salaire vital). Même si aucune clause ne comportait une garantie de sécurité pour l'avenir, celle-ci n'échappait pas cependant à la responsabilité de l'employeur.

Le patron donc ne pouvait pas accepter la concentration de son industrie et la disparition de son entreprise, sans se préoccuper du sort de ses ouvriers.

3° Cette prise en charge des ouvriers, victimes de la modernisation, peut dépasser les possibilités d'une petite entreprise ; elle incombe plus justement à la profession organisée. Cette dernière n'a pas manqué d'assurer l'indemnisation des pertes matérielles ; elle aurait dû songer avant tout aux personnes. Sans doute les Statuts de l'Union Coopérative avaient réglé à l'avance le cas de retrait forcé de certains coopérateurs et déterminé les dédommagements convenables. La sauvegarde du capital a seule retenu l'attention, et non la sauvegarde des droits vitaux des travailleurs. Ce renversement des valeurs est choquant et témoigne que la justice sociale a été méconnue.

4° Après un tel règlement, quel sera le devoir d'un patron susceptible d'entendre l'appel de sa conscience de chrétien ?

Ou bien il reprendra l'affaire sur le plan de la profession, avec ses collègues de l'Union Coopérative. — Ou bien, n'obtenant rien de ce côté, il devra s'intéresser au sort de ses propres ouvriers congédiés : par exemple, en leur procurant un nouvel emploi ou en faisant des démarches à cet effet. Dans l'attente d'une nouvelle embauche, il les aidera en équité et en charité. L'équité intervient pour tempérer la rigidité ou compléter l'insuffisance des lois et contrats ; elle procurera donc l'équivalent de cette sécurité qu'avaient fâcheusement oubliée les clauses du contrat. D'autre part la charité fait un devoir à un patron fortuné de ne pas laisser dans la gêne ceux qui ont contribué à sa prospérité, en lui consacrant pendant des années « le meilleur de leur temps et de leur force ».

5° L'indemnisation ne doit donc pas être envisagée comme une extension au personnel de l'indemnisation reçue par le propriétaire d'une usine condamnée à disparaître. Un tel règlement pourrait être envisagé dans le cas d'un contrat de société. A nous en tenir au régime du salariat (et supposé que les préavis aient été observés), il nous a semblé que la rupture du contrat appelait non une indemnisation proprement dite, mais une obligation d'assurer la sécurité de l'ouvrier ; et c'est dans cette perspective que la solution a été cherchée.

### III. — Exemples de cas analogues

Quelques exemples projetteront leur lumière sur notre cas, montrant dans quel sens doivent se régler les cas de licenciements imposés par la déconfiture ou la modernisation des entreprises.

#### 1er cas : *L'affaire de la « Pignone »*

Ceci se passe à Florence, le 20 octobre 1953. Fermeture de l'usine qui porte ce nom, en raison de difficultés économiques. (Le cas s'aggravait d'une violation de la clause de préavis). M. La Pira, maire de la ville, prit la défense des ouvriers, en rappelant qu'au-dessus des intérêts économiques s'imposaient des intérêts moraux. Son attitude reçut un encouragement du Souverain Pontife, par l'organe de son prosecrétaire d'Etat, Mgr Montini. En voici un court extrait :

« Le Saint-Père souhaite que les chefs d'entreprise et les autorités publiques... veuillent accroître leurs efforts en vue de garantir aux classes laborieuses l'*indispensable sécurité de vie.* Fruit d'une *continuité relative d'emploi* et d'une honnête suffisance de vie et d'habitation, cette sécurité..., etc. » (Dans *C.A.R.S.*, n° 164, p. 133-135).

#### 2e cas : *Fermeture de charbonnages belges* (décembre 1953)

Sans doute cette fermeture était nécessitée par des raisons économiques. Mais pouvait-on méconnaître les répercussions humaines de cette décision ? Plus de 5.000 mineurs privés de leur gagne-pain. Mgr Himmer, évêque de Tournai, mit les dirigeants en face de leurs responsabilités.

« Personne ne peut contester à une entreprise inéluctablement acculée à la faillite le droit de fermer ses portes... Mais ceci ne supprime pas, pour chacun de ces pouvoirs (la direction de la société minière et les pouvoirs publics), l'*obligation grave* de tenir compte avant tout, dans la terrible décision qu'ils vont prendre, des droits des premiers intéressés, c'est-à-dire des travailleurs eux-mêmes.

Il peut se faire que l'intérêt des détenteurs de capitaux et celui de la main-d'œuvre coïncident pour imposer la liquidation d'une entreprise. Mais il serait inadmissible que, en dehors de ce cas, la décision relève exclusivement de la dictature de la finance, sans considération suffisante pour le droit des travailleurs. On oublie trop souvent — et c'est un des dangers du régime — que, dans une entreprise charbonnière no-

tamment, les risques courus par les travailleurs dépassent de loin ceux des actionnaires : ceux-ci exposent une partie de leur argent, les autres leur gagne-pain et leur vie...

« *La grande misère de l'ordre social, d'après Pie XII, c'est qu'il n'est pas profondément chrétien ou réellement humain, mais uniquement technique et économique.* »

La cause de ce manque de sentiment humain au sein de l'entreprise et dans la lutte économique, c'est l'individualisme, c'est-à-dire l'amour exagéré de soi, de son argent, de son profit... » (*C.A.R.S.*, ibid., p. 136).

3e cas : *Après l'adoption aux Etats-Unis du G.A.W.*

Ces initiales se traduisent en français par « salaire annuel garanti ». Cette mesure est en somme un perfectionnement de l'allocation - chômage et augmente la sécurité des travailleurs. Elle n'a pas manqué de provoquer chez nous réactions et commentaires. Ainsi l'organe du C. F. P. C. (Patrons Chrétiens), tout en estimant que cette solution, au moins selon le type américain, n'était pas applicable à la France, ajoutait :

« Quelle est alors la solution possible et souhaitable pour assurer la *stabilité de l'emploi, qui dérive d'un droit fondamental de l'homme :* celui de gagner son pain ?... »

Suit l'exposé d'un projet : la constitution par branches professionnelles d'un poste « réserves de chômage », auxquelles on ferait appel en cas de licenciement saisonnier. (*C.A.R.S.*, n° 200, p. 602).

Ces exemples révèlent que la conscience chrétienne n'accepte pas les solutions simplistes du libéralisme économique. Des milliers de chômeurs dans une grande ville, cela donne à réfléchir, quand ce ne serait que par crainte de troubles possibles. Quelques centaines, dispersés dans toute une région, cela passe inaperçu. Et pourtant les mêmes droits personnels sont en jeu.

« La grande misère de l'ordre social actuel est de n'être pas chrétien », a déclaré Pie XII. Il n'est de salut que dans le retour à l'Evangile. C'est donc à cet esprit évangélique qu'en appelait M. La Pira, lorsqu'il interpellait le directeur de la « Pignone », en des termes assez insolites dans le monde des affaires : « Croyez-vous aux paroles divines de l'Evangile ? Vous souvenez-vous de la parabole du Bon Pasteur ?... » On pourrait aussi, dans le cas qui nous occupe, demander : « Croyez-vous aux paroles du Christ ? Vous souvenez-vous de la parabole du serviteur impitoyable ? (Math, XVIII, 23-34) ». Ce serviteur (et nous sommes tous serviteurs de Dieu) avait bénéficié d'une remise de dette ; il devait agir de même envers ses subordonnés... Et vous qui avez reçu indemnisation pour des biens matériels, ne devez-vous pas *a fortiori* soulager vos ouvriers touchés dans leurs intérêts vitaux ? Ne devez-vous pas avoir pour vos compagnons la pitié ou les égards dont vous avez bénéficié ?

A. Tillet, p. s. s.

# QUESTIONS
## de science ecclésiastique
### CONSULTATIONS DIVERSES

**Noviciat à la maison de campagne**

Q. — Une Congrégation religieuse de droit pontifical vient d'acquérir une maison de campagne dans le diocèse voisin de celui où sont situés la Maison Mère et le Noviciat. La Supérieure Générale désirerait que les novices, avec leur Maîtresse, se transportassent dans cette maison de campagne pour y passer une quinzaine de jours. Elle demande : 1° si l'Ordinaire du lieu peut autoriser le noviciat à sortir, même momentanément, hors du diocèse ; 2° si la Supérieure générale peut donner elle-même cette permission, — ou bien s'il faut un indult de Rome pour légitimer ces vacances en dehors de la maison du noviciat.

R. — 1° Pour être valable canoniquement le noviciat doit se faire *dans* la maison spécialement érigée à cet effet (*in domo novitiatus*, dit le canon 555) [1]. On ne saurait donc le « transférer » ailleurs, dans une autre maison, sans les autorisations nécessaires : pour les Instituts de droit diocésain, à défaut de normes précises dans les Constitutions, c'est la Supérieure générale qui peut autoriser ce transfert, après avoir obtenu de l'Ordinaire du lieu où le noviciat est transféré, la permission exigée par le canon 497 (pour toute érection d'une maison religieuse). S'il s'agit d'un Institut de droit pontifical, le transfert du noviciat ne peut se faire sans indult du Saint-Siège. Toutefois si le noviciat changeait simplement de local dans la même ville, de bons auteurs admettent qu'un indult ne serait pas nécessaire ; l'autorisation du Saint-Siège ne serait requise que pour le transfert dans une autre ville ou localité [2].

2° Normalement une *maison de campagne* n'est pas une « maison de noviciat » canoniquement érigée, et cela *même si* (ce qui n'est pas le cas présent), dès la création du noviciat, une maison de détente ou de repos a été « prévue » pour les novices ou même a été « adjointe » à la maison du noviciat [3]. Il s'ensuit que les jours passés dans cette maison ne sauraient *régulièrement* compter pour l'année canonique du noviciat. Il faudra donc appliquer au temps passé dans cette maison les normes du canon 556, à savoir :

*a*) Si les vacances à la campagne n'ont pas duré plus de 15 jours (c'est-à-dire quinze jours ou moins), le noviciat n'est ni interrompu, ni suspendu ; il n'y a même pas à « suppléer » ce laps de temps *ad liceitatem*, à moins que les Su-

[1] L'érection d'une maison de noviciat doit se faire suivant les règles tracées dans les Constitutions. S'il s'agit d'un Institut de droit pontifical, cette érection est soumise à une autorisation du Saint-Siège (canon 554, § 1).

[2] Creusen, *Religieux et religieuses*, 5e éd., n. 193, p. 142. Voir aussi *Periodica*, t. XXVII (1938), p. 108 sq.

[3] Une maison de campagne uniquement destinée à la villégiature, au repos ou aux vacances, ne semble même pas constituer une « maison religieuse » (*domus religiosa*) au sens canonique de l'expression. En conséquence, son établissement ou érection ne paraît pas requérir les autorisations exigées par le can. 497.

périeurs ne le prescrivent. Mais, en toute hypothèse, cette suppléance n'intéresse pas la validité du noviciat[4].

*b*) Si les vacances (hors de la maison du noviciat) ont duré *plus de quinze jours,* — mais sans dépasser 30 jours, — il y aura lieu de suppléer *tout ce temps* (et non pas seulement ce qui *dépasse* quinze jours) par une prolongation égale du noviciat, et cela *ad validitatem novitiatus.*

*c*) Enfin, si le temps passé à la maison de campagne a *dépassé* 30 jours, le noviciat est « interrompu », et il doit être recommencé.

Telles sont les prescriptions du droit général. Mais des dérogations *par indult* peuvent être obtenues auprès de la S. C. des Religieux, soit au moment de l'érection du noviciat, soit même *postérieurement* (ce pourrait être le cas pour la maison de campagne qui vient d'être donnée à l'Institut en question). Exposer la question au Saint-Siège en motivant la demande et en précisant le temps que les novices auront à passer à la campagne. L'indult obtenu, on s'en tiendra strictement aux conditions et limitations qu'il aura formulées.

3° A propos de la façon de compter les 15 (ou les 30) jours de présence à la maison de campagne, — ou, plus exactement, d'*absence* de la maison du noviciat, — nous devons signaler la divergence des commentateurs.

*a*) Les uns appliquent à ce comput la règle formulée au canon 32, § 1, et ne retiennent, comme ayant valeur d'un jour, que l'espace continu de 24 heures calculées *de minuit à minuit.* Il s'ensuit que le religieux qui a quitté son couvent le lundi à 8 heures du matin, et qui y rentre le mardi à 16 heures n'est pas censé avoir été absent durant un jour complet (mais seulement pendant deux fractions de jours). En faisant l'application de ce principe au cas présent : les novices qui ont quitté la maison du noviciat le 1er septembre à 8 heures du matin, et qui y sont rentrées le 15 septembre au soir, par exemple vers 20 heures (en toute hypothèse *avant minuit*) ne sont restées absentes que *quatorze jours.* Même en rentrant le 16 avant minuit, elles n'auraient *pas dépassé le délai de quinze jours,* au-delà duquel le Code exige une « suppléance » pour la validité du noviciat[5].

*b*) A l'encontre, un autre groupe non moins impressionnant de commentateurs prétend appliquer à ce comput la règle formulée au canon 34, § 2, à savoir : du moment que le « point de départ de l'absence » (*terminus a quo*) n'a été fixé ni explicitement ni implicitement (par exemple: « trois mois de vacances par an »; dans le cas présent : « quinze jours ou trente jours à la maison de campagne »), — il faut compter le temps *de momento ad momentum.* En conséquence, si les novices ont quitté la maison du noviciat le 1er septembre à 8 heures, c'est à partir de ce moment que doivent se compter les 15 ou 30 jours dont parle le canon 556. Les 15 jours seront révolus le 16 septembre à 8 heures et les 30 jours le 1er octobre également à 8 heures (à ce moment les novices devront être *rentrées* à la maison du noviciat)[6].

*c*) On voit l'importance du choix. En cas de *dépassement* des limites fixées par le canon 556, il ne s'agit pas moins que de suppléer (*ad validitatem*) l'absence de plus de quinze jours, ou de recommencer le noviciat (sauf indult ou *sanatio*) si l'absence a vraiment dépassé un mois (ne fût-ce que d'un jour).

Nous avons soigneusement pesé les arguments apportés par les tenants des deux opinions, indépendamment de leur autorité personnelle. Ces arguments ont tous leur valeur, mais aucun ne nous a paru péremptoire. Nous sommes donc en face d'un véritable *doute de droit.* Bien que nos préférences aillent plutôt à la seconde manière de voir, nous ne pensons pas avoir le droit de soutenir cette opinion, au point d'*imposer* (*ad validitatem*), soit une « suppléance » des jours passés hors de la maison du noviciat, soit une reprise totale du noviciat lui-même. Quand la validité d'un acte est en jeu, les conditions ne doivent pas être majorées. Le canon 11 dit explicitement : « les lois, même irritantes ou inhabilitantes, *n'urgent pas* quand il *y a un doute de droit* ». Nous ne serons pas plus exigeants. Aussi, *ante factum* (avant de conduire les novices à la maison de campagne) nous « suggérons » de calculer les 15 (ou 30) jours passés hors du noviciat *de momento ad momentum,* selon la norme plus stricte du canon 34, § 2. Mais *post factum,* — en face du fait accompli, — nous ferions appel à l'opinion plus bénigne (qui s'appuye sur le canon 32, § 1), afin de ne pas « imposer » la *suppléance,* et encore moins la *reprise* intégrale du noviciat, si l'on s'est tenu dans les limites fixées par le canon 556, en appliquant le comput plus favorable.

4° Après ce rappel sommaire du droit, il sera facile de donner une réponse précise aux questions posées par notre correspondant :

I. — L'Ordinaire du diocèse sur le territoire duquel est situé le noviciat n'a *aucune qualité* pour autoriser la sortie des novices en dehors de leur maison, afin de se rendre à la maison de campagne, située soit *dans* les limites de son diocèse, soit *en dehors.* L'irrégularité du fait est exactement la même : elle résulte de la sortie *de la maison du noviciat,* laquelle est interdite par le canon 556. Si la sortie ne dépasse pas 15 jours, l'Ordinaire n'a pas à intervenir. Si la sortie dépassait 15 (ou 30) jours, sa permission ne *changerait rien* aux conséquences canoniques de l'absence. Seul le Saint-Siège pourrait accorder une autorisation de sortie, ou en « guérir » (*sanare*) après coup les conséquences.

[4] C'est ainsi que nous croyons devoir traduire le § 2 du canon 556 (*in fine*), dont le texte a paru ambigu à certains qui se sont demandé si la proposition : *non est ad validitatem necessarium* se rapporte à *praescribi potest* ou à *supplementum.* De l'avis des meilleurs auteurs, c'est à *supplementum.* Donc la suppléance de cette quinzaine (par une prolongation égale du noviciat), même si elle était décidée par les Supérieurs légitimes, n'intéresserait pas la validité.

[5] Cette manière de voir (et de compter) a pour elle les suffrages de Vermeersch, Fanfani, Conte a Coronata, Goyenèche, Cappello, de Carlo, Balzer, Augustine, etc.

[6] Parmi les tenants de cette opinion, citons : Creusen, Van Hove, Chelodi, Michiels, Berutti, Cicongani-Staffa.

II. — La question de la création et de l'utilisation d'une « maison de campagne » pour les novices est donc une question d'ordre intérieur de la Congrégation, qui regarde la Supérieure générale et la Maîtresse du noviciat. Mais celles-ci auront soin de demeurer dans les limites de licéité et de validité fixées par le canon 556, à moins d'obtenir *du Saint-Siège* — et pour de bons motifs, — les autorisations ou dérogations nécessaires.

A. BRIDE.

---

**Comment régulariser la situation d'un païen divorcé et remarié civilement, qui désire se convertir ?**

Q. — Gisèle, catholique, a épousé civilement un Algérien musulman et en a deux filles. Ces enfants, du consentement du père, ont été baptisées. En outre, le père lui-même, bien disposé, serait prêt à se convertir. Mais cet homme, à l'âge de 15 ans, avait été marié par son père à une cousine, dont il est présentement divorcé. Comment faire pour régulariser cette situation ?

R. — 1° Nous ne soulèverons pas, — du moins *ex professo,* — la question de la nullité éventuelle du premier mariage de l'Algérien musulman. D'abord parce que notre consultant, — mieux placé que nous, — ne la soulève pas. Ensuite, parce que normalement un mariage conclu entre deux infidèles (non-baptisés) doit être tenu pour valide *jusqu'à preuve contraire*[1]. Cette preuve contraire, on peut la découvrir : *a*) soit dans l'existence d'un empêchement de droit naturel (divin), comme un lien (ligamen) antérieur, l'impuissance perpétuelle, une consanguinité au premier degré ; *b*) soit dans un vice de consentement : violence, crainte, simulation, ou exclusion d'une propriété essentielle du mariage, par exemple l'*unité* (par la polygamie) ou l'*indissolubilité* (engagement conditionnel ou *ad tempus*) ; *c*) soit dans l'absence de toute manifestation extérieure du consentement (une certaine « forme ») ; *d*) soit enfin dans l'existence d'un empêchement de droit civil ou de droit coutumier : pour les non-baptisés, en effet, le pouvoir civil a la faculté soit de créer des obstacles dirimants, soit d'imposer des conditions de forme extérieure qui intéressent la validité du contrat.

Rappelons en passant avec de bons auteurs[2], que les infidèles ne sont soumis à « aucune autorité religieuse » *qua talis,* car celle-ci n'existe pas en droit, — n'a pas le droit d'exister, — en dehors de l'Eglise. Ce qui ne veut pas dire qu'un mariage juif conclu devant le rabbin à la synagogue, ou un mariage musulman devant l'iman de la mosquée doivent être regardés comme *sans valeur.* Mais leur valeur ne leur viendra pas de « l'autorité religieuse » qui les consacre, mais bien de l'échange extérieur des consentements, valable en *droit naturel.* Par ailleurs, il faudra qu'aucun empêchement dirimant, soit de droit civil, soit de droit divin, ne vienne mettre obstacle à la validité de telles unions, En fait, dans nombre de sociétés peu évoluées, le pouvoir religieux et le pouvoir séculier sont si intimement unis, sinon confondus, que ce qui est accompli sous le couvert de l'un est normalement ratifié par l'autre.

Dans le cas présent, l'âge peu avancé du mari (15 ans) est suffisant de droit naturel, pourvu que la loi civile n'y mette pas d'obstacle. Le défaut « possible » de consentement (attendu que l'adolescent a été « marié par son père ») a pu être suppléé par la cohabitation pacifique *cum affectu maritali :* la chose peut être au moins présumée, sinon vérifiée, par la durée de cette cohabitation avant la dislocation du foyer par le divorce (il serait intéressant de savoir *qui* a demandé le divorce, et pour quels *motifs*). Enfin le fait que cet Algérien a épousé une « cousine » ne constitue pas un obstacle dirimant de droit naturel *ex capite consanguinitatis.*

2° Mais nous soupçonnons que l'embarras de notre correspondant est d'un autre ordre.

Il est clair, et c'est la première idée qui vient à l'esprit, que le premier mariage ayant été conclu *entre deux infidèles* (*matrimonium legitimum*) peut être dissous par l'application du « Privilège paulin », si l'un d'eux se convertit et que l'autre refuse de se faire baptiser ou de cohabiter pacifiquement. Or, on nous dit que ce musulman, actuellement père de famille, est « bien disposé » à l'égard de la religion catholique (il a consenti au baptême de ses deux enfants), et même « prêt à se convertir ». Il ne s'agirait plus, *après son baptême,* que d'interpeller la première épouse légitime, ou du moins de s'assurer de ses dispositions à l'égard de son mari devenu catholique. La chose pourrait être compliquée, si les conjoints sont séparés depuis longtemps et si l'on ne sait où retrouver l'épouse... Mais les interpellations ne sont que de droit ecclésiastique : ce qui importe c'est le *dicessus* ou départ définitif de l'infidèle. Attendu que le divorce a été prononcé et que la séparation remonte à de nombreuses années, la dispense des interpellations sera assez facilement obtenue du Saint-Siège.

[1] Il semble, qu'il soit à peine besoin de rappeler cette règle primordiale. Sans doute, dans les *sociétés païennes,* il *peut* y avoir de nombreux mariages entachés de nullité par suite de défectuosités qui touchent à la substance même du contrat, donc au droit divin. Parmi les plus fréquentes, citons : le défaut de liberté (les futurs ne sont pas consultés et on ne leur demande pas leur consentement), l'intention polygamique ou l'absence d'engagement perpétuel... Mais il serait abusif de considérer *a priori* comme sans valeur la plupart des mariages des païens. Ce sont des cas d'espèces qu'il faut juger individuellement, sur des faits précis et après enquête sérieuse. Sinon c'est la *présomption* de la validité du mariage qui l'emporte. Le Saint-Office l'a rappelé en termes non équivoques au Vicaire apostolique d'Océanie le 18 décembre 1872, et à l'évêque de Saint-Albert (Canada), le 9 décembre 1874. Commentant cette dernière instruction, Mgr Turquetil, O.M.I., Vicaire apostolique de la Baie d'Hudson écrivait en 1935 : « ...Il faut se mettre bien en garde et au besoin se défaire de l'habitude acquise, qui porte à juger les mariages des payens esquimaux comme nuls et invalides... Pour qu'il y ait probabilité de validité de consentement, il suffit qu'ils aient eu l'intention de fonder un foyer, d'obtenir des enfants par le moyen de la cohabitation commune et de les élever ensemble ; l'erreur concomitante sur l'unité ou l'indissolubilité n'y fait rien, ni non plus le divorce subséquent » (Revue de l'Univ. d'Ottawa, t. v (1935), p. 134 sq.

[2] Payen, *De matrim.*, n. 205 ; Vromant, *De matr.*, n. 7. Cfr. Billot, *De Ecclesiæ sacram.*, t. II, 3e éd., p. 429.

3° Le point embarrassant et vraiment crucial est celui-ci : Comment admettre à un catéchuménat « honnête » (c'est-à-dire conforme aux normes de la morale chrétienne que l'on doit inculquer au candidat), — comment, *a fortiori*, admettre au sacrement de baptême un adulte qui vit en concubinage notoire ?... Car le baptême, de sa nature, ne mettra pas fin au concubinage !... Sans doute, on pourra exiger la séparation des pseudo-conjoints ; mais n'est-ce pas trop dur et n'est-ce pas présumer de leurs forces, si le catéchuménat doit durer (comme c'est la règle dans de nombreux diocèses) plusieurs mois ? Leur imposer de vivre « comme frère et sœur » tout en cohabitant (en raison des enfants) ne paraît guère plus sage... Il y a là une véritable impasse dont le Saint-Office seul pourrait tirer le nouveau ménage [3].

4° C'est donc au Saint-Office qu'il faudra recourir pour résoudre le cas proposé. Mais nous préférerions orienter ce recours non pas vers l'application du Privilège paulin (qui serait possible *après* le baptême du musulman) mais en vue de l'usage du *Privilège de la foi* (appelé parfois pétrinien) [4]. En vertu de ce privilège (qui n'est que l'application du pouvoir « ministériel » du Souverain Pontife à un mariage qui n'est pas « ratum », c'est-à-dire n'a pas de caractère sacramentel), — la dissolution du premier lien est prononcée par l'Autorité suprême sans attendre le nouveau mariage « dans la foi », c'est-à-dire avec une catholique [5] — alors que par l'usage du Privilège paulin, c'est seulement lors du second mariage qu'est brisé le lien du premier.

A notre avis, un recours au Saint-Office dans le sens indiqué peut être tenté, mais à certaines conditions qui sont assez strictes. Tout d'abord, on se souviendra que la « dissolution » d'un lien non sacramentel *in favorem fidei* [6] n'est pas un « droit » (comme serait, par exemple, la déclaration de la nullité d'un mariage sans valeur), mais une faveur que le Saint-Siège n'accorde qu'*exceptionnellement*, et pour des *causes graves*. La demande devra être précédée d'une enquête *in forma processus*, en se conformant à l'Instruction du Saint-Office, datée du 1[er] mai 1934 (non publiée aux *Acta*, mais envoyée directement aux Ordinaires). Le cas devra être exposé très complètement, avec les résultats de l'enquête concernant l'existence ou non existence du baptême, la valeur et les circonstances du mariage. On n'omettra pas de signaler en quoi la dissolution du lien peut intéresser le bien des âmes (ou le bien de la foi) soit des conjoints (ou de l'un d'eux) soit des enfants. S'il y a lieu, on insistera sur l'absence de scandale.

Le Saint-Office répondra en indiquant ce qu'il y a à faire *in casu* ; ou bien, si la demande est agréée, en accordant la « dispense » (ou dissolution du lien), soit en vertu du Privilège paulin, soit en vertu du Privilège de la foi, et en précisant les conditions de l'octroi et de l'usage de la faveur.

A. B.

[3] Il arrive parfois que les circonstances aident à sortir de l'impasse. Ainsi nous avons vu un catéchumène se faire baptiser le matin même du jour où il devait s'embarquer pour une longue croisière, laissant sa pseudo-épouse à la maison. Entre temps les démarches étaient entreprises au Saint-Office pour dissoudre le premier mariage (*legitimum*) par l'application du Privilège paulin

[4] Certains auteurs, comme le P. Hürth (*Periodica*, vol. XLV (1956), p. 4) réserve l'appellation de « Privilège « pétrinien » à la dissolution d'un mariage contracté entre un baptisé et un non-baptisé ; en ce sens, il ne représenterait qu'une *partie* du Privilège de la foi. D'autres auteurs identifient « privilège pétrinien » et « privilège de la foi » et lui donnent comme extension toute dissolution du lien non sacramentel qui n'est pas faite en vertu du Privilège paulin.

[5] Voir le cas (analogue) du juif Josué, dans l'*Ami* du 26 juin 1958, p. 400.

[6] Il serait plus exact de dire « *pro salute animarum* » (qui est plus étendu), l'expression employée par S. S. Pie XII dans son discours aux Auditeurs de la Rote, le 3 octobre 1941 (*Acta Ap. Sedis*, vol. XXXIII (1941), p. 421-425), pour déterminer l'extension du pouvoir pontifical relatif à la dissolution du lien matrimonial.

---

**Résurrection finale, peines du Purgatoire, etc... !**

Q. — A ceux qui sont tentés d'envier les derniers hommes qui mourront juste avant la résurrection et n'auront guère de Purgatoire à subir, on répond généralement que Dieu peut compenser la durée des peines par leur intensité.

Ne pourrait-on pas fournir une autre explication ? Supposer qu'entre le dernier décès et la résurrection s'écoulera un temps plus ou moins considérable, laissant place à un long séjour en Purgatoire pour ceux qui l'auraient mérité ?

R. — Notre réponse sera présentée en trois points.

1° Tout d'abord, il semble difficile d'admettre l' « autre explication » proposée par le consultant. Elle se heurte non pas précisément à des affirmations doctrinales précises, mais tout au moins à des interprétations courantes de textes scripturaires.

Est-il vrai que tous les hommes mourront avant le jugement dernier ? Deux textes de S. Paul pourraient s'opposer à une telle opinion.

*a*) — I Cor., XV, 51 : « Voici un mystère que je vous dis : Tous, nous ne nous endormirons pas (nous ne mourrons pas), mais tous nous serons changés, en un instant, en un clin d'œil... et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons changés, nous! »

Ce texte semble bien indiquer que les justes, au second avènement du Christ, passeront de la vie terrestre à la gloire céleste sans être soumis à la mort. C'est là le « mystère » dont parle S. Paul. Ainsi l'ont compris la plupart des Pères et c'est aussi l'interprétation des exégètes modernes et de plusieurs théologiens. Toutefois, il est assez commun de rencontrer chez les théologiens une autre interprétation laquelle laisserait subsister, sans exception, l'universalité de la loi de la mort ; les justes ne mourront pas, c'est-à-dire ne resteront pas loongtemps sous le coup de la mort. Ainsi S. Thomas, *Sum. théol.*, I[a]-II[ae], q. 81, a. 3, ad 1 ; et c'est aussi l'interprétation du *Catéchisme du concile de Trente*, sans compter de nombreux interprètes de S. Thomas. L'une et l'autre interprétation ne sauraient s'accommoder de l'explication proposée par le consultant, puisqu'elles ne laissent pas place au temps considérable que sa solution impliquerait entre la mort du dernier homme et la résurrection ; bien plus, cette solution semble po-

sitivement exclue par le texte de l'épître aux Corinthiens : « *en un instant, en un clin d'œil..*, les morts ressusciteront... »

*b*) — I Thess., IV, 15-17 : « Nous vous disons ceci sur la parole du Seigneur : nous, les vivants, les survivants lors du retour du Seigneur, nous ne devancerons pas ceux qui seront morts. Car le Seigneur en personne, au signal donné, à la voix de l'archange, au son de la trompette divine, redescendra du ciel ; ceux qui seront morts dans le Christ ressusciteront en premier lieu. Ensuite, nous autres, les vivants, les survivants, nous serons emportés avec eux dans les nuées à la rencontre du Seigneur, dans les airs. »

Ce texte vient en confirmation du texte précédent. L'apôtre, ici encore, semble persuadé qu'au dernier jour les justes survivants ne mourront pas: « Les justes trouvés vivants au moment du retour (du Christ) ne mourront pas ; mais, avant leur ascension aérienne, ils recevront la transformation de l'immortalité qui sera pour eux ce que la résurrection est pour les morts » (*D.T.C.*, XV, 607).

Et donc, même en admettant avec S. Thomas et la plupart des théologiens modernes, que tous les hommes mourront à la fin du monde, mais ne seront soumis à la loi de la mort que durant quelques instants, il n'y a pas place pour l'hypothèse proposée par notre consultant.

2° Faut-il donc en revenir à l'explication indiquée en premier lieu, l'intensité de la peine suppléant à sa durée ? Cette explication a été relatée objectivement dans l'article *Purgatoire* du *D.T.C.*, XIII, 1289-90 :

« Un seul problème intéressant se pose au sujet des justes que la fin du monde trouvera en vie. Comment leur purification pourra-t-elle avoir lieu en cet instant suprême ? Les auteurs se contentent en général de reproduire la réponse de S. Thomas (*IV Sent.*, dist. 47, q. 2, a. 3, qu. 2, ad 5). Ces justes auront souffert auparavant des angoisses qui leur tiendront lieu de purgatoire ; le feu de la conflagration générale leur servira de feu purificateur avec d'autant plus d'efficacité qu'ils en acceptent volontairement les atteintes ; enfin l'intensité de la peine (de la chaleur, dit S. Thomas) compensera sa durée... La solution nous paraît contestable ; elle est donnée dans l'hypothèse d'une purification faite par le feu et comportant une durée temporaire. Or même dans l'opinion des Latins, la purification faite par le feu ne s'impose pas nécessairement comme expiation et l'éviternité doit être considérée comme la durée mesurant déjà cet instant solennel du jugement dernier. L'intensité de la peine, quelle que soit cette peine, peut donc seule être invoquée ici comme explication plausible. »

Qu'il s'agisse d'expiation, comme dans la perspective de la théologie latine, ou de purification, comme l'estiment les Orientaux [1], peu importe. L'explication proposée reste plausible, mais à la condition d'être envisagée, comme on vient de le laisser entendre, dans le cadre de la durée propre à l'au-delà.

Si le consultant s'est laissé illusionner par la nécessité d'un « long séjour » au Purgatoire, c'est précisément parce qu'il envisage ce séjour dans le cadre d'un temps analogue à notre temps terrestre. Ici-bas, les créatures, en ce qu'elles ont de matériel, sont sujettes au changement, et c'est le temps proprement dit qui mesure le mouvement des êtres corruptibles. Dans ce temps, comme dans le mouvement matériel qui le conditionne, il y a un avant, un après ; le jour y succède au jour, l'année à l'année. Mais, dans l'autre vie, les esprits, anges et âmes, ne sont pas susceptibles de mouvement corporel ; aucun changement même ne peut se produire dans leur être essentiel ou dans leur aspiration fondamentale. C'est l'immutabilité, en laquelle pas de succession possible, pas d'avant ni d'après. Des instants successifs pourront seulement marquer certains états se surajoutant à l'immobilité essentielle de leur être ou de leur aspiration fondamentale vers le bien ou vers le mal : le Purgatoire marque ainsi un de ces instants pour l'âme juste non encore purifiée ; le paradis marque un second instant succédant au premier dès que l'âme entre en possession de la béatitude.

Il est donc bien inutile de se demander « combien de temps» dureront ces « instants » ; la question ne saurait recevoir de réponse. Et, de plus, si nous considérons que le Purgatoire est moins un lieu de séjour qu'un état d'âme, on voit immédiatement l'inutilité et même l'inanité du « long séjour » demandé par notre consultant [2]. Au Purgatoire, il n'y a plus, ni jour, ni années, ni temps ; la durée qui mesure l'état de purification des âmes est une durée immobile que la théologie appelle *œvum* ou éviternité (qui n'implique nullement l'égalité des peines du purgatoire chez les âmes). Comment estimer une durée qui échappe à nos catégories terrestres ? Il vaut donc mieux ne pas s'inquiéter de ce que peut présenter de purification l'instant suprême réservé aux justes de la dernière heure ; cette purification sera, soyons en certains.

---

[1] Le P. Congar a raison de relever cette nuance entre la conception latine et la conception orientale. *Le mystère de la mort et sa célébration*, p. 301-302.

[2] Il n'est pas de foi « que le purgatoire soit proprement un lieu. N'oublions pas qu'il s'agit d'âmes dévêtues de leur corps. Ne serait-ce pas le cas d'appliquer le principe scolastique d'une si grande profondeur : « *Hoc quod facit situs in corporalibus, hoc facit ordo in spiritualibus* » ? Liés à l'expérience sensible, nous pensons tout spatialement ; mais il faut critiquer cette catégorie spatiale ; si elle est de mise dans le domaine des corps, elle doit être transposée en termes de relation et d'ordre lorsque nous portons un jugement sur des réalités spirituelles. Sans doute le purgatoire est-il moins un lieu qu'une situation ou un état.

Une critique toute semblable serait à instaurer sur un autre point, connexe d'ailleurs, celui de la notion du temps. On parle parfois d'années, de jours de purgatoire. Mais il est évident que la durée, dans le monde des âmes, n'obéit pas aux mesures de notre terre conditionnées par le système astronomique que l'on sait. » (Y. Congar, *op. cit.*, p. 317).

# L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

## Comptes rendus bibliographiques

Aloyse ROCHE. — **Sur les traces de l'Evangile. Histoire missionnaire de l'Eglise de la Pentecôte à nos jours.** — (14 × 19), 232 p., 650 fr. — Mulhouse. Edit. Salvator, 1957.

L'auteur se défend d'écrire une histoire complète et détaillée des missions ; son but, précisé par le sous-titre, est « d'exposer clairement pour chacune des grandes époques du développement de l'Eglise dans le monde les circonstances favorables à l'expansion du message évangélique, comme aussi les obstacles qui s'y sont opposés et le rôle joué par certains héros ». On y trouve donc exposés la naissance et le développement du Christianisme dans les cinq parties du monde, depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours.

C'est d'abord l'évangélisation des différents peuples d'Europe qui occupe les débuts, avec du moins ce que l'on sait de certain sur les faits et les apôtres qui en furent les auteurs ; puis l'œuvre missionnaire des grands Ordres au Moyen Age, des dominicains, des franciscains, après eux des jésuites, dans le Proche-Orient et en Extrême-Orient, puis dans le Nouveau Monde et en Afrique, pour terminer par le grand essor missionnaire des XIX$^e$ et XX$^e$ siècles, où se multiplient les Sociétés missionnaires, les œuvres destinées à les aider et surtout à intensifier la formation du clergé indigène.

On voit combien est dense la matière de ce livre aux dimensions cependant assez modestes, mais l'auteur a su éviter la sécheresse du résumé en y introduisant le détail et parfois même une pointe d'humour. Son livre pourra susciter, Dieu aidant, des vocations pour l'apostolat lointain.

---

Vincent CRONIN. — **Le Sage venu de l'Occident.** Traduit de l'anglais par Jane Fillion. — (13 × 20), 338 p., 990 fr. — Paris, Albin Michel, 1958.

Ce sage est le jésuite italien Matteo Ricci qui fut le premier missionnaire à pénétrer en Chine.

Il naquit à Macerata, petite ville des Marches, d'un père apothicaire et d'une mère très pieuse, en 1552, l'année même où François-Xavier mourait en vue des côtes de Chine. Elève au Collège romain des Jésuites, il entra dans la Compagnie en 1571, et demanda à partir pour l'Extrême-Orient qui l'attirait. Il quitta l'Europe en 1578 pour Goa, où il fut professeur et reçut la prêtrise. En 1582, il met, le pied sur le sol de la Chine, à Macao. Le pays était interdit aux étrangers et les vieux routiers des missions encore en résidence dans la ville, estimaient qu'il était plus facile de blanchir un nègre que de convertir un chinois. Jusqu'à sa mort, survenue le 11 mai 1610, c'est-à-dire pendant 28 ans, il évangélisa le *Cathay*, poussant sans cesse vers le nord, jusqu'à Pékin, en s'arrêtant à Canton, Shiuning, Nankin, Tiensien. Sous la bure des moines boudhistes, puis la robe pourpre des lettrés, « il fut le patient artisan de pénétration dans une civilisation et des mœurs qu'il ne fallait pas effaroucher, mais gagner lentement par le prestige du savoir, d'une vie pure et d'une tactique alors nouvelle dans l'Eglise. »

Le grand obstacle au christianisme était, en effet, le culte rendu aux ancêtres et entaché, selon certains, de superstition. Avec l'appui de ses supérieurs, Ricci estima ces rites conciliables avec la foi chrétienne ; Rome approuva d'abord sa conduite, puis la condamna en 1704, pour la tolérer enfin moyennant certaines conditions.

Doué d'une haute intelligence, d'une mémoire prodigieuse, très ouvert aux sciences de son temps, il jouit d'un immense prestige auprès des élites chinoises qu'il cherchait surtout à atteindre, estimant que le peuple les suivrait si elles se convertissaient. Il a ainsi jeté les bases de ces missions qui devaient dans la suite connaître un si grand développement.

Avec l'auteur de ce livre remarquable, souhaitons que l'Eglise de Chine retrouve bientôt la splendeur créée par le P. Ricci et ses successeurs.

---

Jean MONSTERLEET. — **L'Eglise du Japon des temps féodaux à nos jours. Histoire et problèmes missionnaires.** — In-16, 272 p. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1958.

Nul n'était plus qualifié par ses écrits antérieurs sur la Chine et par son titre de professeur à l'Université « Sophia », à Tokio, pour faire connaître au monde occidental la merveilleuse histoire de l'Eglise catholique au Japon.

Elle prit naissance en 1551, quand S. François-Xavier y vint jeter la première semence de l'Evangile. Quinze ans après, elle comptait déjà 150.000 membres et ce premier printemps prometteur se continua pendant cinquante ans environ, avec le succès du P. Organtino, l'apôtre de Kyoto, du P. Valignano, arrivé en 1579 avec quatorze jésuites, du P. Frois, annaliste et apôtre, du P. Coeloh, « aux triomphes éphémères » et de beaucoup d'autres.

En 1587, sur l'excitation des bonzes et à la suite de quelques maladresses, un premier édit de proscription fut publié, premier orage sur la moisson, bientôt suivi d'autres plus violents : le 5 février 1957, 26 chrétiens et missionnaires furent mis en croix à Nagasaki, dont deux enfants de 11 et 12 ans, tous canonisés par Pie IX en 1862. Les exécutions se multiplièrent surtout après l'édit de 1614 qui ordonnait l'expulsion des missionnaires, la destruction des églises et l'apostasie des fidèles sous peine de mort ; pendant près de deux siècles, la tête des missionnaires restera mise à prix. En 1618, 68 martyrs ; en 1619, 88 ; en 1622, 132. Le 9 septembre de cette dernière année, à Nagasaki, eut lieu le « grand bûcher » où l'on brûla en une seule fois 25 victimes dont 9 jésuites, 10 dominicains et 3 franciscains. L'année suivante, le 4 décembre, ce fut le grand martyre de Tokio, où 50 torches vivantes donnèrent le signal de l'embrasement d'autres feux dans tout le Japon, même dans l'extrême nord ; enfin l'année 1624 marqua le point culminant de la persécution avec au moins 285 martyrs officiellement recensés. Des tortures d'une cruauté raffinée furent imaginées : les condamnés étaient pendus des jours entiers par les pieds, la tête au-dessus d'une fosse à immondices ; à Unzen, ils étaient trempés dans les eaux sulfureuses qui rongeaient leurs chairs ; on les plongeait dans l'eau glacée, jusqu'à la bouche, puis on les plaçait près d'un feu ardent et l'opération se renouvelait jusqu'à la mort. Il y eut sans doute des apostasies, mais par milliers les chrétiens moururent dont plus de deux cents furent béatifiés. Jusqu'en 1859, l'Eglise du Japon vécut dans la clandestinité et toutes les tentatives faites par les missionnaires pour rentrer dans le pays aboutirent à un échec.

Vers le milieu du XIX$^e$ siècle, les circonstances parurent favorables à une reprise de l'évangélisation : les prêtres des Missions Etrangères y arrivèrent et un nouveau printemps fit surgir de nouvelles pousses sur un tronc qui n'avait pas perdu toute sa sève : on découvrit de vieilles communautés chrétiennes, les Kirishitans, comme on les appela, qui avaient persévéré dans

la foi se transmettant le flambeau de génération en génération, sans le secours d'aucun prêtre ; l'Eglise du Japon était en plein essor au moment de la guerre de 1940 et elle se développe maintenant avec un bel élan.

Ce beau livre n'est pas seulement une chronique de l'évangélisation, une geste des martyrs, il renferme aussi une étude suggestive des problèmes missionnaires dont nous ne soupçonnons pas toujours l'existence ni l'importance : par exemple : l'adaptation aux mœurs et à la langue des habitants, la nécessité du clergé indigène, les obstacles à son recrutement et à sa formation, l'attitude à observer en face des problèmes économiques et politiques, etc.

Avec l'auteur, nous souhaiterons à l'Eglise du Japon des apôtres aussi intrépides que ceux du passé, pour faire resplendir sur l'empire du Soleil Levant la lumière du Soleil de gloire.

---

Trevor HUDDLESTON. — **Qui est mon prochain ? Témoignage d'un prêtre de l'Afrique du Sud.** Traduit de l'anglais par Gennie Luccioni (14×19), 240 p., 600 fr. — Paris, Edit. du Seuil, 1958.

Depuis quelque temps, plusieurs livres ont paru, destinés à éclairer l'opinion publique sur la situation faite aux hommes de couleur dans l'Union Sud-africaine, sous régime nationaliste. Le sort qui leur est réservé est lamentable : parqués dans les taudis de la Réserve, le quartier résidentiel qui leur est imposé en dehors de la ville, considérés par les blancs qui les emploient et tirent profit d'eux comme des êtres inférieurs de l'espèce humaine, réduits, au xx^e^ siècle, dans un pays chrétien, à la condition des esclaves dans l'antiquité, ils sont traités sans aucun souci de la dignité humaine. Et des blancs pratiquent cette ségrégation raciale sans scrupule, sans trouble de conscience, la jugeant toute naturelle, alors qu'elle est à l'opposé de l'esprit démocratique et surtout évangélique.

C'est pour essayer de secouer cet aveuglement des blancs que le Rév. Huddleston mêle sa voix à celle des A. Paton, des Peter Abrahams, des Harry Bloom. Mais ce en quoi il diffère d'eux tous, c'est qu'il envisage ce problème, non pas simplement sous son aspect humain, mais surtout sous son aspect religieux, ce qui est naturel de la part de l'auteur, car le P. Huddleston est un prêtre de l'Eglise anglicane, un membre d'une communauté monastique, devenu missionnaire et citoyen sud-africain, ayant vécu 12 ans dans le pays, de 1942 à 1955. Prédicateur de l'évangile et pasteur au milieu de communautés noires, il a créé ou développé diverses institutions pour la culture et le bien-être de ces populations : écoles, piscines, groupes culturels, fonds d'alimentation, etc. Il fut aux prises avec les difficultés matérielles et morales issues du racisme pratiqué par le gouvernement actuel.

Il frappe avec énergie, citant des faits dont le moins qu'on puisse dire est qu'ils sont choquants, exposant des attitudes et une mentalité qui nous dépassent. « Nous devons regarder les choses en face, dit-il p. 68, et ne pas nous chercher des excuses si nous voulons abolir la barrière entre blancs et noirs dans l'Eglise ». La conséquence la plus grave, prévue par l'auteur, sera la naissance d'un nationalisme africain qui engendrera à son tour un christianisme sectaire quand ce ne sera pas la haine même du christianisme confondu avec le blanc oppresseur.

« Tant pis pour votre confort... *Naught for your confort...* », tel est le titre de ce livre en anglais, il en résume bien et le ton énergique et l'intention apostolique et humanitaire.

---

Mgr H.-A. CHAPPOULIE. — **Luttes de l'Eglise. T. I. Perspectives missionnaires.** — (15 × 22), 276 p., 790 fr. — T. II. **Exigences de chrétienté,** 350 p., 925 fr. — Paris, Edit. de Fleurus, 1957.

Les Editions Fleurus ont demandé à l'éminent évêque d'Angers de présenter au public, non pas ses Œuvres complètes, mais un recueil de ses principales œuvres pastorales et missionnaires.

Avant d'être élevé à l'épiscopat en 1950, Mgr Chappoulie s'était fait connaître déjà comme historien des Missions, directeur des Œuvres pontificales missionnaires et comme Secrétaire de l'épiscopat de France. Son témoignage a donc une valeur et une garantie exceptionnelles que vient encore renforcer sa qualité de chef d'un diocèse aux contrastes très accusés.

Ces deux volumes contiennent six séries de textes : les missions, l'évangélisation en France, la paix et la morale internationale, l'action sociale en Anjou, l'enseignement, la vie du chrétien dans l'Eglise. Et l'éditeur nous prévient que vu l'abondance de l'œuvre, il a dû se contenter de faire un choix dans chacune de ces séries et même parfois, il lui a fallu amputer le texte intégral de chaque document, faute de place.

Les deux premières séries ont ainsi suffi à remplir le tome I et justifient pleinement le sous-titre qu'il porte : *Perspectives missionnaires*, car les missions en pays lointain et l'évangélisation de la France ne sont que deux aspects du même problème.

A propos des premières, on trouvera d'abord traitées certaines questions importantes et actuelles sur le clergé indigène, la civilisation et les missions, le rôle du missionnaire, sa nécessité, les nationalismes autochtones et l'Eglise, la dévotion mariale dans les missions ; puis viennent les panégyriques de grands missionnaires, de la B. Anne-Marie Javouhey, du Vénérable I. Libermann, de Saint François-Xavier, de Mgr François Pallu, principal fondateur des Missions Etrangères.

Au sujet de l'évangélisation de la France, l'évêque d'Angers explique la position de l'Eglise sur les grands problèmes pastoraux actuels : la paroisse communauté missionnaire, les prêtres ouvriers, la confiance dans l'Eglise, l'Action catholique et ses divers mouvements, l'Eglise ne cesse de « passer aux Barbares » ; il ajoute un panégyrique de saint Remi et un autre du cardinal Suhard qui sera très goûté.

Le t. II contient les quatre autres séries. « *Exigences de Chrétienté* » ; c'est surtout de cela qu'il est question dans ces pages, qu'il s'agisse des jugements à porter ou des attitudes à garder en face des problèmes africains ou algériens, qu'il s'agisse aussi, et plus longuement des questions sociales, scolaires ou doctrinales telles qu'elles doivent apparaître à des pays de chrétienté, fiers de leur foi ancestrale mais obligés de la maintenir dans toute sa rigueur et son rayonnement, en réponse docile aux appels du Pape et des évêques et aux requêtes du monde contemporain.

Lettres pastorales, conférences, articles de revue, panégyriques, l'éditeur utilise tous ces documents pour présenter sans déformation la pensée du prélat et prolonger son « message de confiance dans l'œuvre de l'Eglise au service des hommes de notre temps ». Une table alphabétique et une précieuse table analytique rendent facile et fructueuse la consultation de ces deux volumes.

---

Une moniale de Maubec. — **Des Missions coréennes au cloître cistercien. P. Marie Calais (1833-1884).** — In-16 de 200 p., 450 fr. — Abbaye de Maubec, par Montélimar (Drôme), 1957.

L'abbé Nicolas-Adolphe Calais, né à Crion, dans la Meurthe, en 1833, entra au Petit Séminaire de Pont-à-Mousson en 1851, au Grand Séminaire de Nancy en 1855 et au Séminaire des Missions Etrangères à Paris en 1858 où il fut ordonné prêtre en 1860.

Il fut alors désigné pour la Corée, où il œuvra de 1861 à 1866 dans les conditions les plus difficiles : c'est, en effet, l'époque des persécutions dont furent victimes des apôtres bien connus, comme Mgr Berneux, le P. Just de Bretenières, le P. Martin-Luc Huin, etc. Traqué nuit et jour, changeant sans cesse de refuge pour dépister les recherches, sans vivres, avec une santé délicate, il tenta de maintenir la foi chez les chrétiens ; finalement il se réfugia en Chine, d'où à plusieurs reprises il essaya de rentrer dans sa mission par eau ou par terre. Devant l'impossibilité d'y réussir, il revint en France en 1869.

Il songea d'abord à entrer à la Trappe pour y continuer par la prière et la pénitence son apostolat pour sa chère et pauvre mission. Mais sa santé délabrée impose un délai qu'il consacrera au ministère paroissial à Einville, pays natal de sa mère ; puis nouvel essai de vie religieuse à Aiguebelle et à la Grande Trappe, et nouvel échec dût toujours à sa santé. Il retourna en Lorraine annexée comme curé de Benesroff de 1871 à 1876, puis de Guéblange de 1876 à 1878.

Ses forces revenues, il entra à 45 ans à la Grande Trappe de Soligny où il fit profession en 1883, mais ce n'était pas encore le port définitif : quatre mois après sa profession, le 8 février 1884, ses supérieurs pensant que le climat tempéré du midi serait plus favorable à sa poitrine délicate, l'envoyèrent comme aumônier à l'abbaye de moniales cisterciennes de Maubec près de Montélimar où il s'éteignit le 11 mai suivant. Vie en apparence instable mais dont le désir de perfection fait l'unité et l'édification.

---

Gaston CARRIERE, O.M.I. — **Le Roi des Betsiamites, le P. Charles Arnauld. O.M.I. (1826-1914).** — In-8 de 183 p. — Ottawa, Edit. de l'Université, 1958.

Ce livre nous présente la vie d'un admirable missionnaire, Oblat de Marie-Immaculée, le P. Charles Arnaud. Il était né à Visan, au diocèse d'Avignon, en 1826. Il devint religieux oblat, dans la Congrégation que fondait justement alors Mgr de Mazenod. Le champ dévolu aux Oblats fut de bonne heure le Canada, non pas le Canada tel que nous le connaissons, l'admirons et l'aimons de nos jours, mais le Canada encore primitif, encore peuplé d'innombrables païens et qu'il s'agissait de gagner à la foi chrétienne. Le jeune père Charles-André Arnaud fut du nombre des pionniers de cette œuvre dont les fruits furent si abondants.

Veut-on résumer sa vie ? On le peut en quelques mots : Soixante ans de missions au milieu des Montagnais, qu'il aima au point de se faire, en quelque sorte, l'un d'eux. Le plus grand compliment qu'il reçut dans sa vie fut celui d'un chef indien, qui lui dit : « Tu es beau comme un Indien ! » Le P. Arnaud fut un missionnaire dans toute la force du terme. Il vécut volontairement dans l'oubli de tous et de lui-même. Ce n'est qu'à présent qu'un membre de sa Congrégation, le R. P. Carrière, du Séminaire universitaire d'Ottawa, entreprend de le faire mieux connaître. S'il le nomme « le roi des Betsiamites », c'est qu'il fut, dans sa paroisse ou sa mission de Betsiamite, sur la rive-nord du Saint-Laurent et face à la mer remontant le Saint-Laurent, c'est-à-dire à 90 lieues environ au nord-est de Québec, un véritable roi des âmes.

C'est lui qui écrivait, avec une humble fierté, le 11 février 1853, à un confrère : « Je suis vraiment sauvage. Les Montagnais de Mingan m'ont salué comme tel, et, dans une députation de nos Indiens auprès du gouverneur du Canada, où je leur servais d'interprète, Son Excellence demanda à l'archevêque de quelle nation j'étais : il m'avait pris pour un sauvage... »

Voilà bien le véritable amour et il fut réciproque, c'est tout dire !

1. Martial LEKEUX, franciscain. — **L'art de prier.** — In-8 de 292 p., 900 fr. — Paris, Lethielleux, 1958.

2. Fr. CHARMOT, S. J. — **L'oraison échange d'amour.** — In-8 de 240 p., 480 fr. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1957.

1. — L'auteur bien connu de *Maggy* et de *Mes cloîtres dans la tempête* met ici, avec son talent habituel, les secrets de la prière à la portée des débutants. Il entre dans mille détails, non pas pour donner aux lecteurs de hautes leçons de théologie, mais pour leur apprendre d'abord les moyens pratiques de se souvenir de la présence de Dieu, nuit et jour. Il leur répète en même temps que la prière fervente suppose un état permanent de foi, de détachement et de recueillement. Puis il les initie à l'oraison proprement dite, par degrés, en s'adaptant au tempérament de chacun, en multipliant toujours les conseils pratiques.

La première forme d'oraison est ce qu'il appelle l'oraison de conversation, où l'âme parle à Dieu de ce qui l'intéresse. Puis ce sont les oraisons classiques des débutants : méditation morale avec ses différentes méthodes, et oraison affective aboutissant à l'oraison de simplicité.

Les âmes auxquelles s'adresse le Père se trouvent dans le monde, mais aussi dans les séminaires et dans les maisons religieuses, d'hommes et de femmes. C'est dire que le volume est appelé à faire du bien à beaucoup de personnes. On y trouvera des répétitions, mais elles sont voulues par l'auteur, en vue de soutenir sans cesse les âmes dans un exercice où elles ont si souvent l'occasion de se décourager.

2. — C'est dans une perspective toute différente que le P. Charmot envisage l'oraison. Près de la moitié de son ouvrage nous la montre d'abord par les sommets, comme une grâce venant de Dieu, comme un dialogue d'amour avec Dieu, mais où Dieu a l'initiative, comme une attitude foncière d'amour, de respect et de docilité, dans l'activité des vertus théologales et sous l'impulsion des dons du Saint-Esprit ; comme une source de sainteté et un moyen d'apostolat.

C'est alors seulement qu'il parle des méthodes : préparation, prière vocale, oraison discursive, oraison affective, oraison d'union, oraison extraordinaire, le tout ayant son centre dans le Sacré-Cœur de Jésus.

L'auteur cite beaucoup de maîtres spirituels : saint Jean de la Croix, sainte Thérèse d'Avila, saint François de Sales, etc., et cette richesse n'est pas le moindre intérêt du volume. Mais il présente la doctrine traditionnelle d'une manière personnelle qui en facilite la lecture. Il est fidèle à saint Thomas et aux auteurs les plus autorisés de la Compagnie de Jésus. Il montre que ceux-ci ne se contentent pas de la méditation morale mais orientent l'âme généreuse vers l'oraison passive. Toutefois il ne pense pas que les formes les plus élevées de l'oraison soient indispensables à l'acquisition d'une sainteté authentique.

Ces pages sont accessibles à toutes les personnes ferventes, aussi bien parmi les laïques que dans le clergé et la vie religieuse. Elles leur rappelleront la vraie nature de l'oraison et sa nécessité.

---

**IMPRIMATUR**

Lingonis, die 7 octobris 1958

G. MICHEL, *vic. gen.*

*Le gérant :* C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)